

Technická univerzita v Liberci
Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická

Katedra: filosofie

Studijní program: Specializace v pedagogice

**Studijní program:
(kombinace)** Český jazyk se zaměřením na vzdělávání
Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání

LEIBNIZOVA MONADOLOGIE: TEORIE A KRITIKA

**LEIBNIZ'S MONADOLOGY: AN INTERPRETATION AND
CRITICS**

Bakalářská práce: 0029 – FP – katedra filosofie – 2010

Autor: Kristýna TEJNICKÁ **Podpis:**

Adresa: 17. listopadu 1164
293 02, Mladá Boleslav

Vedoucí práce: Mgr. Ivan Landa, Phd.

Počet:

stran	slov	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
46	13 271	0	0	8	0

V Mladé Boleslavi: 11. 7. 2010

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

461 17 LIBEREC 1, Studentská 2

Tel.: 485 352 515

Fax: 485 352 332

Katedra: filosofie

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(pro bakalářský studijní program)

Kandidát: Kristýna TEJNICKÁ
Adresa: 17. listopadu 1164, Mladá Boleslav, 293 02
Obor (kombinace): Specializace v pedagogice:
Český jazyk se zaměřením na vzdělávání
Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání
Název BP: Leibnizova Monadologie: Interpretace a kritika
Název BP v angličtině: Leibniz's Monadology: An Interpretation and Critics.
Vedoucí práce: Mgr. Ivan Landa
Konzultant:

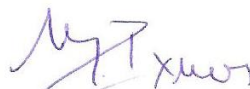
Termín odevzdání: 30. dubna 2010

Pozn. Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání Zásady pro zpracování BP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 15. dubna 2009



děkan



vedoucí katedry

Převzal (Kandidát): KRISTÝNA TEJNICKÁ

Datum: 18. 5. 2009

Podpis: [Handwritten signature]

Cíl: „Autorka v první části své práce nastíní na základě dvou pozdních Leibnizových spisů jeho teorii monád; na příkladu konstituce materiálních objektů představí problémy, které má tato metafyzická teorie řešit. Ve druhé části přistoupí k výkladu některých příbuzných metafyzických teorií, jež přicházejí s alternativními řešeními onoho problému (např. atomismus, teorie substančních forem). Ve třetí části nakonec přistoupí ke kritickému zhodnocení monadologie a zmíní některé námitky, které by bylo možno vůči ní vnášet.“

Požadavky:

- práce s primárními prameny
- kritická reflexe
- znalost relevantní cizojazyčné literatury

Literatura:

- Leibniz, G., Monadologie, in: Leibniz, G. W., *Monadologie a jiné práce*, Praha: Svoboda 1982, s. 156-173.
- Leibniz, G., Principy přírody a milosti, in: Leibniz, G. W., *Monadologie a jiné práce*, Praha: Svoboda 1982, s. 145-155.
- Leibniz, G., Metafyzické pojednání, in: Leibniz, G. W., *Monadologie a jiné práce*, Praha: Svoboda 1982, s. 54-99.

Prohlášení

Byl(a) jsem seznámen(a) s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval(a) samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

V Mladé Boleslavi dne: 11. 7. 2010

Kristýna Tejnická

Poděkování

Největší dík patří Mgr. Ivanu Landovi, Phd. za inspiraci, cenné rady, trpělivost a velkou osobní iniciativu, kterou vložil do této bakalářské práce.

Anotace

Hlavním tématem práce je provést rekonstrukci a kritiku dvou koncepcí: atomismu a monadologie. Obě jsou příkladem teorií, které se nepokoušejí popsat způsob, jakým běžně pojmáme skutečnost, nýbrž toto běžné pojetí zcela revidují. Práce je rozdělena do dvou částí. První část pojednává o Démokritových atomech a druhá část se zabývá Leibnizovými monádami. Zároveň se v každé části přistupuje ke kritické reflexi koncepcí a ke vzájemnému srovnání. Práce je obohacena o paralely ke koncepcím dalších předních myslitelů, jejichž názory nejvíce korespondovaly s danou tematikou. V závěru práce dochází ke shrnutí nejdůležitějších bodů obou teorií, zmiňují se jejich shody či protichůdné postoje.

Summary

The main subject of the thesis is to make a revision and critics of two conceptions: atomism and monadology. Both are the kind of theories, which don't try to describe a way how we usually perceive the reality, but what they actually do is completely revise this conception. The thesis is divided in two parts. First part describes the atomic theory of Democritus. The second part deals with the theory of monads of Leibniz. In all parts the author evaluates and compares the both theories. The thesis is enriched of comments to similar philosophical conceptions. The conclusion contains of the comparison of the both theories and describes the consentaneous and different points of the conceptions.

Zusammenfassung

Das Hauptthema der Arbeit ist, die Rekonstruktion und die Kritik von zwei Konzeptionen (des Atomismus und der Monadologie) durchzuführen. Beide Konzeptionen sind Beispieltheorien, die beschreiben keine normale Denkweise auf welche wir die Wirklichkeiten verstehen, sondern diese übliche Auffassung ganz revidieren. Die Arbeit ist in zwei Teile aufgeteilt. Der erste Teil behandelt die Atome von Demokritos und der zweite Teil beschäftigt sich mit der Monadologie von Leibnitz. Gleichzeitig wird in jedem Teil zur kritischen Reflektion von Konzeptionen und zur gegenseitigen Vergleichung herangetreten. In der Arbeit sind auch die Parallelen zu den Konzeptionen von zwei weiteren führenden Denkern, deren Ansichten mit gegebener Thematik am meisten korrespondierten. Zum Schluss der Arbeit kommt man dann zum Resümee der wichtigsten Punkte beider Theorien, ihre Übereinstimmungen und Gegensätze werden angeführt.

Obsah

1. Úvod	10
2. Démokritos.....	12
2.1. Vznik Démokritovy teorie	12
2.2. Atomy	14
2.2.1. Co je to atom?	14
2.2.2. Démokritos a Descartes: srovnání	15
2.2.3. Pohyb, atomy a prázdno	17
2.2.4. Slučování atomů, jejich nekonečný počet a variace	20
3. Reakce na Démokrita	25
3.1. Epikúros	25
3.2. Aristoteles	25
4. Gottfried Wilhelm Leibniz	29
4.1. Leibnizova teorie	29
4.2. Monády	30
4.2.1. Co je to monáda?	30
4.2.1.1. Paradox monád	32
4.2.2. Povaha monád	34
4.2.2.1. Vznik monád a jejich následná existence	34
4.2.2.2. Monády podléhají změně	35
4.2.3. Vlastnosti, vnitřní stav monád	38
4.2.3.1. Percepce a apercepce	38
4.2.3.2. Entelechie a duše	39

4.3.	<i>Dva základní principy: sporu a dostatečného důvodu</i>	40
4.3.1.	Bůh.....	41
5.	<i>Závěr</i>	44

1. Úvod

Mezi základní otázky filosofie patří otázka po původu a samotné povaze reality. Myslitelé se přinejmenším od antiky tázali, jakým způsobem a z čeho svět vznikl, případně jaký je původ zákonů, které řídí jeho chod. S touto otázkou však vyvstaly další, které se dotýkaly podmínek, za nichž je možné poznání reality. Je realita opravdu taková, jaká se nám jeví ve smyslovém vnímání? Lze poukázat na případy, kdy tomu tak není, například smyslové klamy či halucinace. Můžeme však uvést ještě jednodušší příklad: dva lidé se mohou rozcházet v otázce, zda předmětu vnímání připadají ty či ony charakteristiky. Lze se pak tázat, zda je tyto charakteristiky možné připisovat samotnému předmětu a nebo vnímající osobě. Tyto příklady dokládají, že určité kvality na věcech – jejich sekundární kvality (barvy, vůně, zvuky) – jsou pro nás samozřejmou součástí světa, nehledě na to, že každému se mohou jevit jinak. Námitky proti této běžné domněnce přišly záhy. Antický myslitel Démokritos popřel tradiční vnímání reality. Jeho teze zní tak, že materiální předměty, které lze postřehnout smysly, tvoří stavební kameny reality. Každá věc, i ten nejmenší kámen u cesty, je totiž ve skutečnosti komplexem mnoha jednodušších částí. Totéž lze tvrdit o lidské bytosti, která zaujímá jako tělesná bytost určité místo v prostoru a čase. Materiální předměty tedy nejsou samostatné jednotky či původní celky, ale naopak jsou to jen agregáty nevyčíslitelného množství jednotek, které Démokritos nazýval „atomy“. Je-li jeho úvaha správná, pak realita v poslední analýze nesestává z materiálních předmětů, které vnímáme smysly, ale z atomů (a prázdna), které smyslům nejsou přístupné.

V 17. století podobnou myšlenku vyslovil německý myslitel G. W. Leibniz, přestože jeho analýza reality měla poněkud odlišnou podobu. Stejně jako Démokritos narušil běžnou představu o povaze reality. Též vycházel z přesvědčení, že se realita v poslední analýze skládá z jednodušších částí, které nelze spatřit okem. Tyto části nazval „monádami“. Základní odlišností monád od atomů však je, že monády jsou jednotky nemateriální, kdežto atomy jsou materiální. Leibniz tedy rozvrhl další koncept, který se přičí běžnému pohledu na povahu reality. Stejně tak jako první teorie ale může platit jen za předpokladu, že přijmeme domněnku o základních

prvcích reality. Jedná se o teoretické postuláty, neboť není žádná jiná evidence ve prospěch jejich existence, než rozumová úvaha. Smyslové vnímání totiž nemůže být dostačující evidencí o jejich existenci a vlastnostech, neboť nás často uvádí v omyl (toto přesvědčení sdílí Leibniz nejen s Démokritem, ale i se svým předchůdcem Descartesem).

Hlavním tématem mé práce bude představit koncepce obou myslitelů. Ráda bych tyto koncepce rekonstruovala s ohledem na možné námitky, které by vůči nim bylo možné vznášet, a to nejen z pozice zcela alternativní filosofické koncepce (např. různých variant monismu, jejichž proponenty byli Parmenides a Spinoza), ale především z pozice běžného vnímání reality, které má být právě těmito pozicemi podkopáno. Tyto otázky, a pokus nalézt odpovědi na ně, budou sloužit při tvorbě kritického pohledu na obě koncepce.

2. Démokritos

2.1. Vznik Démokritovy teorie

Démokritos z Abdér (460-370 př.n.l.) byl myslitelem, který v jistém ohledu plodně navázal na tradici řecké filosofie, přestože se od téže koncepce značně odklonil. Démokritos totiž předložil teorii, která se opírala o odlišné předpoklady než teorie jeho předchůdců. Tyto teorie pracovaly s více či méně abstraktními modely, jejichž prostřednictvím mělo být objasněno uspořádání celku světa. Všem těmto modelům bylo společné, že uspořádání celku světa mělo být vysvětleno z jednoho či z několika principů; v této souvislosti byla řeč o „arché“ (pl. „archai“). Funkce arché – počátku či principu – uspořádání celku světa byla zpravidla připisována živlům: jednou vodě, podruhé vzduchu, potřetí hned čtyřem živlům. Démokritos sám přišel rovněž s abstraktním modelem. Nicméně na rozdíl od svých předchůdců se k němu dobral v úvaze, která primárně vycházela čistě z otázek, které se týkaly spolehlivosti poznání a věrohodnosti jeho zdrojů. Tázał se, zda realitu, která je nám dána ve smyslovém vnímání, můžeme poznávat takovou, jaká opravdu je. Jeho otázka tedy zněla: Je naše poznání, v němž postihujeme výseky reality, pravdivé? Odpověď na tuto otázku byla negativní. Démokritos byl přesvědčen o nevěrohodnosti našich smyslů, neboť smysly nás často klamou (toto přesvědčení sdílel např. také s Platónem). Je-li tomu tak, že smysly nás ustavičně klamou, pak poznatky o realitě, jejichž zdrojem jsou právě smysly, nemohou být v přísném slova smyslu pravdivé nebo nepravdivé. Lépe řečeno, pravdivost těchto poznatků nemůže mít nikdy svůj původ v povaze poznávané reality, ale daleko spíše v dohodě (konsensu) lidských bytostí, které poznávají onu realitu. To ostatně vyplývá z následujícího Démokritova zlomku: „*Dohodou sladké, dohodou hořké, dohodou teplé, dohodou studené, dohodou barva, ve skutečnosti však atomy a prázdno*“¹. Z uvedeného zlomku je patrné, že Démokritos má na mysli poznatky, které se týkají sekundárních kvalit předmětů: barev, chutí, vůní apod. Tím však není vyčerpána hlavní myšlenka ocitovaného zlomku. Hlavní myšlenka zní tak, že realita není v posledku souborem předmětů a jejich sekundárních

¹ Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsókratovští filosofové*. Praha: Oikymenh, 2004. s. 527.

kvalit, jak by to odpovídalo běžnému přesvědčení, ale spíše sestává z atomů a prázdna.

Démokritos ve své úvaze tedy pracuje s tímto protikladem: na jedné straně hovoří o konsensu ohledně předmětů a jejich vlastností, na druhé straně o tom, jak se věci mají doopravdy či ve skutečnosti. Tento protiklad zhruba koresponduje s protikladem mezi běžným chápáním světa („common sense“) a skutečnou strukturou světa.

Démokritos dospívá k formulaci tohoto protikladu tak, že vyjde od běžného chápání, které následně zproblematizuje. Tvrdí, že běžně se lidé spoléhají na své smysly a domnívají se, že jejich prostřednictvím mohou získat pravdivé poznatky o světě kolem nich. Démokritos se však pozastavuje nad situacemi, kdy jedna a tatáž připadá – co do svých vlastností – dvěma lidem různá. Pro osobu A má předmět X (např. stěna) vlastnost F (být bílý); pro osobu B má předmět X vlastnost G (být žlutý). Tato situace je situací principiální neshody (disensu). Je též východiskem shody (konsensu), o němž hovoří ve svém zlomku Démokritos. Neboť to, zda předmět X je F nebo G, je věcí shody či dohody mezi osobami A a B (je samozřejmé, že Démokritos nemá na mysli dohodu mezi dvěma osobami, ale mezi členy lidského společenství).

Můžeme sice připustit, že předmět X (stěna) má na základě dohody či shody osob A a B vlastnost F (být bílý) a nikoli G (být žlutý). Nicméně nadále zůstává palčivá otázka, jakou barvu má předmět X doopravdy. Je tento předmět reálně bílý a nebo žlutý? Či jinak řečeno: Jaký je tento předmět doopravdy?

Démokritos přišel s poměrně kontroverzním řešením, které stojí v rozporu s běžným pohledem na svět. Vytvořil koncepci, která se zakládá na tom, že každá jednotlivá věc není taková, jaká se nám jeví na první pohled. Všechny věci, ať už živé bytosti či nerosty, jsou sdružením menších jednotek, které nazýval „atomy“. Není však možné je spatřit okem, tudíž jsou smysly při evidenci bezcenné. Předměty se skládají z nekonečného množství variací atomů. To je důvodem, proč na nich lze odlišit rozličné sekundární kvality. Ostatně také různost věcí se zakládá právě na kombinaci atomů. Je však možné, aby byl nekonečný počet atomů a jejich kombinací? Jak vysvětlit, že atomy se sdružují způsobem, že lze mezi předměty spatřovat druhovou podobnost (např. mezi stolem zde a ve vedlejší místnosti)? Právě

takové otázky jsou dodnes kladeny ve spojitosti s Démokritovou koncepcí. Tato koncepce, je bezesporu důkladně promyšlená, ale přesto se v ní dají nalézt nejasnosti a zhuštěné formulace, které Démokritos buď nezáměrně či záměrně nevysvětlil. Je nutno vzít v potaz i skutečnost, že z jeho díla se nám dochovaly pouhé zlomky, resp. zprávy, shrnutí a komentáře, které pocházejí od jeho současníků a nebo pozdějších recipientů. Tyto sekundární prameny přitom nemusely obsáhnout celé jeho dílo. Uvedené indicie nás dovádějí ke zjištění, že Démokritos mohl podat podrobné vysvětlení své nauky, které by rozptýlilo případné nejasnosti a možné námitky. Navzdory tomuto zjištění je třeba brát zmíněné nejasnosti tak, že nejsou jen důsledkem vnějších (a pro Démokritovo dílo jistě nepříznivých) okolností, ale že mohou být důsledkem nekonzistentnosti jeho nauky.

2.2. Atomy

2.2.1. Co je to atom?

Hypotéza atomů (a prázdna) je jednou z nejrevolučnějších myšlenek doby. Naprosto se odlišovala od koncepcí, které se do té doby považovaly za pravdivé. Jak jsem již naznačila, hlavním krokem k představení této koncepce bylo Démokritovo zpochybnění spolehlivosti smyslů a pravdivosti poznatků opírajících se o ně, a obrát k čistě rozumové úvaze, na jejímž základě lze dospět k oné hypotéze. Není divu, že jeho koncepce byla ve své době spíše nevítaná. Bylo tomu tak z toho důvodu, že stojí v příkrém rozporu s běžným chápáním světa, jehož oporou jsou smysly, resp. poznání založené na smyslovém vnímání. Právě tuto oporu však Démokritos odstranil, čímž podkopával běžné pojetí světa. A nejen to. Nahradil je pojetím, v němž roli základních stavebních kamenů reality plní atomy, které nelze smysly vnímat.

V tomto pojetí jsou atomy částice, které jsou sice hmotné, nicméně je nelze vidět, nahmatat, cítit apod. Nemůžeme ani předmět dělit či rozbíjet tak dlouho, až zůstanou jen atomy. Atomy se „projevují“ až sdružováním ve větší celky. Každou novou kombinací atomů se přitom mění sekundární a primární kvality předmětu, jako je např. tvar nebo barva atd.

V souvislosti s tím, co bylo právě řečeno, vyvstává první paradox. Z dochovaných komentářů o Démokritovi vychází ale najevo, že nepanuje jednoznačná shoda v otázce, jak přesně Démokritos atomy definoval. Například Aristoteles zastává názor, že Démokritos považoval atomy za *tak malé, že unikají našim smyslům*.² Aetios naopak zmiňuje, že Démokritos popsal také *atom velikosti univerza*.³ Každý z těchto myslitelů zřejmě považoval jiné prameny za důvěryhodné. Mohlo se ale také stát, že se smísily informace pocházející od více autorů. Dionysios u Eusebia totiž srovnává tvorbu Démokrita a Epikúra. Z tohoto srovnání mu vyplývá, že *jeden autor (Epikúros) předpokládal, že atomy jsou všechny miniaturní, a proto nevnímátné, kdežto druhý autor (Démokritos) byl přesvědčen, že některé jsou nesmírně veliké*.⁴ Není tedy vyloučeno, že mohlo dojít k chybnému přiřazení jedné informace k jinému autorovi.

Věrohodně ale působí verze o nekonečném množství a tvaru atomů, v tom případě by nebyl vyloučen ani atom o velikosti světa. Pokud ale přijmeme tezi o atomu takové velikosti, musíme připustit, že by bylo nutně možné ho spatřit (ať už vcelku z určité distance a nebo alespoň jeho část zblízka). Démokritos ho zřejmě právě proto situoval do částí vesmíru, kam nemáme možnost nahlédnout.

2.2.2. Démokritos a Descartes: srovnání

Označení pro základní stavební jednotku reality – totiž označení „atom“ – je odvozeno z řeckého slova ἄτομος (atomos), což je totéž co „*nedělitelný*“. Etymologie slova „atom“ dává beze všeho tušit, že ústřední charakteristikou atomů je, že je nelze dělit. Démokritovy atomy jsou tak počátečními prvky (archai) celku světa. Lze je též považovat za pevné body či oporu pro poznání jeho povahy.

Posledně zmíněná skutečnost vybízí k tomu, abychom porovnali Démokritovu koncepci, jež se odvíjí od zpochybnění smyslového poznání, s Descartovským metodickým pochybováním, které má za cíl zpochybnit spolehlivost

² Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsókratovští filosofové*. Praha: Oikoymenh, 2004. s. 532.

³ tamtéž, s. 533.

⁴ tamtéž, s. 533.

smyslů (ale v posledku i rozumu, uvažujeme-li matematické pravdy). Na základě tohoto srovnání můžeme odhalit značné podobnosti obou projektů. Descartes v rámci metodického pochybování dospívá k pevnému bodu, o kterém již nelze dále pochybovat. Tento bod mu pak slouží k tomu, aby od něj rozvinul další poznatky a celou metafyzickou teorii, která – jak on sám říká – poskytuje základy, na nichž mohou stavět zbylé vědy. Descartes říká, že o všem, co vidíme, musíme nutně pochybovat, jelikož naše smysly nás klamou. Dospívá nakonec k závěru, že jediné o čem nemůže pochybovat je jeho vlastní existence (resp. poznatek, že když myslím, pak musím nutně existovat). Uvedený závěr lze přitom chápat jako zůstatek, který odolává radikalizované skepsi. Když totiž radikalizujeme pochybování do té míry, že se bude vztahovat i na matematické pravdy (jako že $2+2=4$), když tedy budeme předpokládat, že jsme kýmisi („zlotřilým démonem“) klamáni i v těch nejelementárnějších matematických operacích, pak přesto bude možné tvrdit: to, že myslím (či pochybuji), je nezpochybnitelné (resp. je nezpochybnitelné, že existuje něco či někdo, co a nebo kdo pochybuje). Přibližně to je smysl jeho teze: „Cogito, ergo sum“ („Myslím, tedy jsem“). Tato teze má funkci „neotřesitelného základu“, od níž může Descartes přikročit k otázkám týkajícím se poznatelnosti toho, co bylo v prvopočátku tázání zpochybněno.

Jsem přesvědčena o tom, že nehledě na podstatné rozdíly, které lze mezi oběma mysliteli nalézt, můžeme přesto konstatovat, že atomy plní v Démokritově koncepci shodnou úlohou, jakou v Descartesově koncepci plní teze: cogito, ergo sum. Atomy jsou rovněž „neotřesitelným základem“ reality. Démokritos se postulováním tohoto „základu“ vyhnul „ontologickému chaosu“. Ontologický chaos by nastal, pokud bychom realitu redukovali na pouhé zdání: na pouhou hru kvalit, které nejsou založeny v žádné „hlubší“ realitě. Onen „ontologický chaos“ by nastal i tehdy, když bychom předpokládali nekonečnou dělitelnost materiálních předmětů: tyto předměty by pak nebyly v ničem založené (v žádné poslední realitě), a proto bychom je mohli považovat za pouhé zdání. Shodně se Descartes vyhnul „epistemologickému chaosu“, když vyšel z jistoty „Já myslím, já existuji“. Je jistě pozoruhodné, že Démokritos si vystačil pouze s postulováním atomů a prázdna, aniž by nadto ještě musel postulovat či dokazovat existenci Boha, který je zárukou „ontologického řádu“ světa. V tom se ostatně liší od Descartesa, pro něhož je důkaz Boha jakožto nanejvýš dobrého, všemohoucího, vševědoucího atd. další zárukou „epistemologického“

a „ontologického“ řádu světa. Jak uvidíme, v tomto bodě se Démokritos liší také od G. W. Leibnize.

Nakonec můžeme narazit ještě na další bod, v němž se Démokritos rozchází s Descartesem. Tímto bodem je evidence, jíž si můžeme být jisti, atomů na jedné straně a své vlastní existence. Zatímco myšlenka „Já myslím, existuji“ je evidentní beze všeho, takže ji nemusíme dokazovat, postrádá myšlenka atomů evidenci uvedeného druhu. Na rozdíl od mého vlastního já tak připadá v úvahu možnost, že atomy jsou pouhé rozumové konstrukty, nikoli nejzazší realita. Tuto možnost však můžeme vyloučit v případě, že by Démokritos poskytoval natolik silné rozumové důvody ve prospěch své koncepce, že by její odmítnutí bylo nerozumné. Proto je vhodné v souvislosti s Démokritovou naukou hovořit o hypotéze. Tato hypotéza má své oprávnění, pokud není vnitřně rozporuplná (tj. pokud si Démokritos neprotiřečí) a pokud nám umožňuje vysvětlit co nejširší škálu fenoménů.

2.2.3. Pohyb, atomy a prázdno

Démokritos se od dobových myslitelů zásadně odlišoval v názoru na pohyb. Jeho teorie přichází do přímé konfrontace s teorií školy elejské, která mu svým působením předcházela. Tato škola je známá svým netradičním pojetím reality. Hlavní představitel eleatů, Parmenidés, hlásal teorii o neexistenci pohybu a prázdna. Dle Aristotelových poznámek zastával názor, že *jsoucí musí být nutně jedno a nehybné; prázdno totiž není a bez odděleného prázdna nemůže být pohyb a nemůže být ani mnohost, není-li nic oddělujícího*⁵. Z této jedné věty můžeme postřehnout, v čem spočívá Démokritova inovace. Nejenže pro něj existuje prázdno, a proto i pohyb. Existuje také mnohost a sice toho druhu, že lze v souvislosti s ní hovořit o nekonečnosti. Na tomto základě je pohyb vysvětlen následovně: pohyb agregátů je funkcí pohybu atomů; atomy se přitom pohybují díky nárazům s jinými atomy v prázdnu. Prázdno je popisováno jako nejsoucí a právě z něj se následně vyčleňují atomy, tedy jsoucí. Na rozdíl od Parmenida ale Démokritos připisuje nejsoucímu stejnou míru existence

⁵ Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsókratovští filosofové*. Praha: Oikoymenh, 2004. s. 522.

jako jsoucímu: *Nejsoucí existuje neméně jako jsoucí. Obojí jsou příčinami jsoucen ve smyslu látky.*⁶

Parmenidés prosazoval teorii, která jednoznačně odporovala našim smyslům. S pohybem se setkáváme dennodenně, stejně tak jsme schopni definovat prázdný prostor. My sami se můžeme označit za ohraničenou entitu obklopenou prázdňem. Parmenidův žák Zenón přivedl teorii až na hranici absurdity. Domníval se, že pohyb neexistuje proto, jelikož prostor lze dělit na nekonečně mnoho úseků. Z jeho teorie je patrný chaos, protože připustíme-li možnost nekonečné dělení, poté není možný řád. Démokritos jeho teorii zrušil okamžitě, jelikož atomy definoval jako materiální objekty neschopné dělení, ale naopak schopné pohybu a následného slučování s ostatními atomy.

Aristotelés vznesl další námitku proti nedělitelnosti atomů. Říkal, že *je-li někde dělitelné a někde ne, podobá se to nějakému výmyslu – neboť jak daleko a proč se jedna část celku má takto a je plná, zatímco jiná je rozdělená?*⁷ Jeho námitka je jistě na místě. Démokritos nestanovil důvod, proč se atomy nemohou dělit. Dalo by se říci, že je to zkrátka jejich stavebním rysem. Dům také nemůže stát bez pevného základu, proto atomy potřebují pevný základ bez trhlin, aby mohly tvořit celky, které budou fungovat bez problémů. Proto není nevhodné vytvořit základní stavební jednotky jsoucen, které už ve své podstatě jsou předurčeny k tomu, aby byly kvalitní, jelikož se dá tvrdit, že každý atom je dokonalé těleso. Jeho dokonalost tedy spočívá v nedělitelnosti, protože právě při ní by mohlo dojít k poklesu kvality.

Existence teorie atomů je primárně založena na tom, že atomy existují v prázdnu. Stejně jako lidé potřebují k existenci kyslík a Země se pohybuje ve vesmíru, pohybují se atomy v prázdnu. Démokritos uznáním existence prázdna podnikl veliký krok kupředu. Jiným způsobem by se dal pohyb atomů jen těžko vysvětlit. Pokud bychom připustili neexistenci prázdna, musely by atomy stát na místě. Co by tedy tvořilo složené celky, kdyby atomy neměly přístup jeden k druhému? Muselo by pravděpodobně dojít k určitému druhu dceřiného dělení atomů. Stejně jako se rozmnožují buňky v těle organismů, musely by vznikat i nové atomy. Problém je, že by vznikaly pouze atomy stejného vzhledu. Měli bychom tedy nekonečný počet skupin atomů, jeden od druhého odlišný, ale složený pouze

⁶ tamtéž, s. 531.

⁷ tamtéž, s. 523.

ze stejných částí. Jaký by byl výsledný tvar atomů? Byly by schopné utvořit celek jiného tvaru než jaký samy nesou? Mohly by kulaté atomy tvořit těleso krychle? Lze si představit například tvar maliny. Je tvořena z malých kuliček, které dohromady netvoří pravidelnou kouli, ale spíše jehlan či krychli se zakulacenými hranami. Mohlo by tedy dojít k tomu, že i atomy kulatého tvaru tvoří jiná společenství než jen kulatá. Primárně by se ale dalo předpokládat, že se atomy hranatých tvarů nebudou snažit tvořit míče a naopak. Docházelo by tedy k jistému předurčení, jaká společenství budou vznikat. Pokud Démokritos počítal s tím, že na světě je nekonečný počet tvarů, nemyslel tím jistě, že se jednotlivé tvary už nemohou znovu opakovat. Musel by mít velmi dobrou představivost, aby takové atomy posléze popisoval. Zůstaneme tedy u myšlenky, že na světě existují tisíce koulí, kvádrů, krychlí, jehlanů, elipsoidů a také nepravidelné útvary mnohocípé, hvězdicovité atd. Svět by tak mohl vypadat úplně jinak než na jaký jsme zvyklí. Podobal by se spíše dnešní představě mimozemských civilizací. Každý předmět by měl jiný tvar, počítače by měly místo klávesnice šlahouny a sklenky by se vlnily u úst. Je tedy dobře, že Démokritos připustil existenci prázdna a že se atomy mohou pohybovat, nový svět vzniklý z dceřiných atomů připomíná spíše scifi příběh než skutečný život, ale jistě bychom našli i příjemnější řešení světa bez prázdna.

O způsobu pohybu atomů (tentokrát už v prázdnu), toho mnoho nevíme. Démokritos zřejmě považoval za triviální něco podobného široce osvětlovat. Je ale pravda, že to, jaký je prvotní pohyb atomů, je velmi důležité. Díky pohybu dochází ke slučování atomů, kdyby se tedy atomy nepohybovaly, nemohlo by nic vzniknout. Kirk, Raven a Schofield podávají vysvětlení, které se zdá být sympatické. Démokritos hlásal, že *atomy a prázdno existovaly vždy* (problematiku vzniku atomů budu sledovat v následujících oddílech), *musíme tedy předpokládat, že také pohyb a z něho plynoucí srážky existovaly vždy. Neboť atomy jsou nyní v pohybu: proč by v něm někdy neměly být?*⁸ Mohli bychom si přimyslet, že atomy se během prvních chvil své existence pohybovaly nahodilým pohybem bez předem určeného směru. Jelikož se Démokritos ve svých tezích neuchyloval k zapracování božských principů, není důvod uvažovat nad tím, zda-li si jako prvního hybatele nemohl zvolit Boha, nebyl by prvním ani posledním. Nejen jeden dřívější či pozdější autor - viz celá před Sokratovská filosofie či novověcí myslitelé jako Berkeley a Leibniz - kladl chod věcí do rukou božích. Zřejmě také se záměrem získat a priori pravdivostní hodnotu pro svou tezi. Poměrně elegantně

⁸ Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsokratovští filosofové*. Praha: Oikoymenth, 2004. s. 544.

se tak dalo vyřešit mnoho nejasností v teoriích, které byly konstruovány během historie filosofie. To, že se stále pozdější a modernější dobou kritérium boží existence ztrácelo na váze, je věc druhá.

Otázka původního pohybu atomů zůstává tedy otevřená a můžeme se jen domýšlet, zda-li to byl Démokritův záměr neodpovídat, nedbalost ve vypracování teorie nebo zda-li mu nepřipadalo důležité se touto otázkou zabývat.

2.2.4. Slučování atomů, jejich nekonečný počet a variace

S otázkou pohybu atomů se zásadně pojí také jejich slučování ve větší celky. Přestože není přesně znám původní pohyb atomů, víme jistě, že jejich další pohyb je ovlivněn srážkami s druhými atomy. Atomy plují v prázdnu a pokud se střetnou s jiným atomem, buď dojde k nárazu a atomy „odskočí“ a pokračují dál, nebo dojde ke spojení. Atomy nejsou svým vzhledem totožné. Mohou být kulaté, či hranaté, některé na svém povrchu nesou jakési „háčky“, jiné jsou duté. Atomy jsou utvořeny tak, aby byly způsobilé k tomu, zachytit se s jinými atomy a utvořit těleso. To, jaká kombinace atomů vznikne, ovlivňuje tvar i povahu věci. Démokritos byl toho názoru, že atomů je nekonečné množství, a tedy mohou tvořit i nekonečné množství variací. To dává objektům na světě právě potřebnou různorodost. Můžeme tak rozlišovat velké množství povahových vlastností, chování, vzhledu, tvarů, barev, velikostí atd.

Proč určil právě nekonečné množství atomů? Je skutečně možné utvořit nekonečné množství variací? Nekonečný počet atomů se jeví jako praktická myšlenka. Kdyby Démokritos určil nižší, omezený počet atomů, jistě by jednou došel k problému, že by stejné věci vznikaly dvakrát a mohly by se tak opakovat i chyby, které už jednou byly provedeny. Nikde není řečeno, že by atomy tvořily jen dokonalé a harmonické celky. Mohl by tedy vzniknout koloběh stále se opakujících chyb ve světě. Přestože Démokritos předpokládal, že je atomů nekonečný počet, mohl se mýlit. Je to jen filosofický konstrukt a Démokritos si svou teorii neměl jak ověřit. Tím by se mohly vysvětlit např. nesčetné války lidstva. Jednou došlo k chybnému spojení atomů (nebo se objevil atom kazový) a nastala doba, která byla plná neshod.

Lidé zahájili bojový stav a došlo ke značnému krveprolití. O několik desítek či tisíců let se vyčerpaly všechny možné kombinace atomů (pokud předpokládáme jejich omezený počet) a došlo k opětovnému spojení stejných, chybných a kazových variací. Znovu došlo k válkám a opakovaly se stejné chyby jako naposledy. Pokud bychom zvolili extrémní příklad, mohlo při opakovaném spojení stejných atomů docházet i k retardaci lidí, stejně jako je to dnes způsobeno jedním chybným chromozomem. Zřejmě i právě proto je na světě tolik zlodějů, vražd a násilí, jelikož se Démokritos mohl mýlit a existuje skutečně jen omezené množství atomů. Tím pádem lidstvo degeneruje. Dochází k neustálému vzájemnému křížení a objevují se chyby ve struktuře. Je tedy zřejmě dobře, že se Démokritos vyvaroval této varianty a vytvořil nekonečné množství atomů a variací. Chyby, které činí lidstvo, jsou způsobeny jinou příčinou než opakovaným spojováním atomů.

Důležitým bodem Démokritovy teorie ale je, že atomy nikdy nesplynou v jedno jednolitě těleso. Nedochází k tomu, že by ztratily svůj původní tvar a individualitu, a utvořily s jiným atomem tvar nový. Atomy drží pohromadě pouze díky svým otvorům a háčkům. Zůstávají mezi nimi jasné mezery, tedy prázdno, které definuje tvar každého atomu. Seskupení atomů však může být kdykoli rozpojeno. Ty pak pokračují v cestě volným prostorem a čekají na další srážku a spojení. Atomy se však nemohou rozpojovat dle vlastního uvážení, k tomu nemají dispozice. Stejně jako jsou determinovány k pohybu, jsou nuceny i k rozpojování. Aristoteles doslova říká: „*tělíška se navzájem přidržují a zůstávají pospolu tak dlouho, dokud z okolního prostředí nepřijde nějaké silnější nutnost, neotřese jimi a nerozptýlí je*“⁹. Zajímavé je, že nikde není popsáno, co vlastně Démokritos za vnější nutnost považuje. Znovu se tedy mohu ptát, jestli se Démokritos přeci jen neuchyluje k využití božské všemohoucnosti k tomu, aby si zajistil možnost, nemuset složitě vysvětlovat, z jakého důvodu se atomy rozdělují. V žádném zlomku o Démokritovi se nepíše o tom, jaký je důvod k rozpojování atomů, když jednou došlo k pozitivnímu spojení. Démokritos slučování a rozpojování atomů popisuje tak, že se běžnému člověku jeví jako koloběh života a smrti, tak jak ho naše smysly vnímají. Přestože se k nim staví velmi kriticky, zde je využívá jakou přímou evidenci toho, co se stane, když dojde ke spojení či rozdělení atomů. Není tedy ke smyslům úplně skoupý.

⁹ Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsókratovští filosofové*. Praha: Oikoymenth, 2004. s. 546.

Démokritos předpokládá, že realita existuje bezprostředně na nás. Charakterizoval jednotliviny, které se mění bez našeho přičinění. Věci vznikají a zanikají a my tento proces spojování a rozpojování atomů pozorujeme zkresleně jako narození a smrt, vznik a zánik. Tento proces by se dal charakterizovat jako nevědomé realistické vnímání chodu světa, naše vědomí vlastně pozoruje svět zakódovaně. Kdyby byly k dispozici brýle, které by měly schopnost proniknout přes clonu, kterou na věci nanášejí naše smysly, mohli bychom snad spatřit věci v jejich pravé podstatě, a to jako sdružení atomů. Neviděli bychom kůži lidí, ani barvu listů, viděli bychom jen jakousi „krystalickou mřížku“ z atomů, pravé složení věcí.

Otázka sekundárních vlastností věcí je také poměrně komplikovaná. Démokritos říká, že tyto kvality zajišťují různé kombinace atomů. Jak je ale možné, že se dva lidé nemusí shodnout na barvě téže věci? Zdá se, že lidské smysly mají navíc tu schopnost, že dokáží pravou povahu reality modifikovat. Proto se jednomu člověku zdá tyrkysová barva spíše modrá a druhému spíše zelená. Přestože připisujeme sekundární kvality věci samé, zdá se, že je sice primárně obsahuje, ale v konečném hodnocení věci záleží na člověku, jak je bude vnímat, což je další paradox, jelikož člověk, lidské oko i jeho smysly by měly být také jen kombinací atomů. Proč tedy vnímáme jinak? Člověk jako živá bytost, i když stejně tak utvořená z atomů, může mít určitou nadstavbu vlastností, které v kontaktu s jinými atomy věci následně mění její vzezření. Nemůže být vyloučeno, že některé skupiny atomů jsou schopné na sebe reagovat, podobně jako se dokáže obarvit bílé prádlo v kombinaci s červeným na růžové. Lidské oko například může obsahovat atomy, které mění povahu věci, pokud se setkají s kombinací atomů, které tuto funkci umožní.

Stejně jako se ptáme v otázce sekundárních kvalit věcí, můžeme se ptát i na důvod rozdělování atomů. Proč musí nakonec dojít k rozdělování atomů, když vytváří celky, které dokáží fungovat bez problémů? Jakým argumentem by Démokritos obhájil smrt, která často přichází tam, kde není nutná? Snad právě proto, že se atomy nikdy nespojí v celek, který by byl jednolitý, bez mezer prázdná. Atomy svým spojením nevytváří duši či jiné niterné spojení, není tedy nutné, aby spolu setrvaly po dlouhou dobu. Není jasné jak přesně aplikovat tento názor na živoucí bytosti u nichž je nutné předpokládat, že mají nitro, že uvažují, cítí a žijí. Démokritův model působí tak, jako by i lidské tělo bylo jen dobře fungujícím hodinovým strojkem. Představa těla jako pouhého spojení orgánů, které leží vedle sebe a žijí paralelně

bez jakékoliv kooperace je problematická. Je logické, pokud využiji příklad s lidským tělem, že orgány, které spojují člověka v postavu, spolu musí spolupracovat. Musí se dorozumívat. V případě nemoci musí vymyslet plán nápravy škod a pracovat společně na uzdravení. Pokud jeden orgán selhává, pracují ostatní o trochu více, aby mu ulehčily. Je tedy jasné, že teorie atomů, které samostatně nemyslí, nemají žádný záměr ve svém jednání a zkrátka jen existují ve spojení vedle sebe, nelze aplikovat doslova, aspoň ne dnes při našich vědomostech.

Démokritos tedy vytvořil neživé součásti bytí, které ale tvoří život. Části organismu, které nevykazují žádnou aktivitu tvoří buňky, které rozhodují o životě a o smrti. Je tedy otázkou, jak takovéto neživé a neaktivní složky mohou tvořit entity plné života, pocitů a tužeb, když sami jsou přitom jen mechanismy, které jsou ovládány vnější nutností, o které ani dobře nevíme, co to vlastně je. Zde je tedy tato teorie poněkud slabší, je těžké uvěřit, že něco, co není živé, může tvořit život. Bylo by nasnadě, kdyby Démokritos alespoň zavedl termín Boha, který by tyto části jsoucen při jejich spojení oživil, jako bohové u Tháleta oživil vodu, z níž poté vznikl život. Mnohé by bylo vysvětleno, leč materialistická teorie by byla u konce.

Démokritos mohl atomy utvořit neživé také proto, že je snadnější operovat s takto lehce ovladatelnými předměty, než s objekty s vlastní vůlí. Myšlenka, že atomy při spojení ve větší celek „nesrůstají“, může znamenat značné ulehčení v koncepci, protože pokud atomy skutečně nesplývají, nedochází u nich zřejmě ani k žádné komunikaci a vzájemnému ovlivňování. Démokritos tak předešel případným kritickým poznámkám. Pokud připustíme, že by atomy mohly jevit známky kazovosti, museli bychom se také tázat, jaké následky by tento nedostatek měl na ostatní atomy a jak by se to projevilo navenek na povaze věci – sdružení atomů. Kdyby Démokritos nezajistil atomům jen takováto povrchní spojení, musel by čelit otázkám po následcích nedostatků ve sdružení atomů. Dala by se tak například vysvětlit nejrůznější postižení člověka, srdeční choroby či alergie. Sklo by mohlo být křehčí a náchylnější k rozbití. Hrnku na kávu by se při prvním použití ulomilo ucho. Co kdyby jeden atom začal být dominantnější než ostatní? Mohlo by dojít k revoluci mezi atomy? Nebylo by to poprvé kdyby se původně neživé a bezduché bytosti osvobodily a strhly vládu. Atomy by už nemusely souhlasit s tím, jak je s nimi nakládáno. Nemají žádná práva volby a jsou nesvobodné. Také by mohla nastat situace, kdy by jeden atom začal být slabší než ostatní ve skupině. Mohl by ostatní

ve skupině nakazit, být jim špatným příkladem. V takových případech by ale jistě přišla na řadu vyšší nutnost, která by rebeliím nenechala volný průběh. Zřejmě by došlo k okamžitému nahrazení revoltujících či neduživých atomů novými, funkčními atomy. Démokritos se ušetřil těchto možných následků, kdyby atomům vdechnul duši. Vyhnul se tak mnoha komplikacím, které by mohly jeho teorii učinit méně věrohodnou a srozumitelnou.

Otázkou také zůstává, proč nevytvořil všechny atomy stejné. To, že každý má svůj tvar a specifickou vlastnost, značně zužuje možnost spojení jednotlivých atomů. Kdyby byly všechny stejné a docházelo ke spojování pouhým dotykem, mohlo by vznikat nové množství kombinací, i když je možné, že by se utvořil pouze jeden velký slepenec a o vzniku světa, lidí a zvířat by nemohla být řeč. Atomy jsou vlastně velmi neoriginální tělesa, která mají pouze to pozitivum, že se od sebe liší. Mají možnost selekce, ne každý se hodí k druhému. Démokritos definoval jejich spojování rafinovaně, jelikož nechal zcela na jejich přirozenosti a vlastnostech, jaké věci a tvary budou vznikat, dalo by se říct, že vznikl určitý přirozený výběr, který není ovlivněn city ani potřebami, jelikož atomy nic takého neznají. Dochází tedy k opravdu spravedlivému výběru. Na základě odlišnosti atomů vznikají nové věci. Opačný postup však můžeme sledovat při utváření světa, v němž jde naopak o shromažďování atomů s vlastnostmi stejnými.

3. Reakce na Démokrita

3.1. Epikúros

Epikúros je zakladatelem filosofického směru, který označujeme jako *hédonismus*. Je to směr, který vidí smysl života ve slastném a spokojeném bytí, bez fyzického a psychického strádání. Epikúros svou teorii postavil na základech atomismu.

Stejně jako Démokritos považoval za základ světa atomy a prázdno. Rozdílne však nahlížel na povahu atomů. Definoval je jako malé a jejich pohyb považoval ne za determinovaný, ale za chaotický, čímž chtěl pravděpodobně vysvětlit příčinu toho, proč mají lidé svobodnou vůli konat. Epikúros chtěl na základě atomistické hypotézy vysvětlit nejen jevy přírodní, ale také společenské, jako například lidskou svobodu.

Atomistická teorie byla pro Epikúrovův záměr výhodná. Nebylo již třeba božího zasahování do chodu věcí. Atomy jsou schopné samostatně se pohybovat v prázdnu. Epikúros byl toho názoru, že člověk nemůže být šťastný, pokud žije s myšlenkou, že jeho život je předem naplánován a řízen Bohem. Obecně utěšoval občany výrokem o tom, že bohové se o lidi ani pramálo nezajímají, jelikož se starají pouze o vlastní blaho.

Epikúrovy myšlenky jsou v povědomí lidí zafixované spíše jako volnomyšlenkářské. Původně však tento směr vyznával převážně duchovní slast před tělesnou. Opačného mínění však byli jeho žáci a pokračovatelé, kteří považovali na nejvyšší slast nezřízené radovánky, a proto dnes filosofický směr *hédonismus* nese spíše pejorativní nádech.

3.2. Aristoteles

Právě díky Aristotelovi se nám dostalo asi nejdůkladnějšího zmapování Démokritovy tvorby. Nejen, že nám podal výklad toho, jak Démokritos přistupoval

k nahlížení na realitu, sám se ale zasloužil o to, aby hranice poznání postoupily o krok kupředu. Od dob, kdy Parmenides vystoupil se svým téměř nepochopitelným náhledem na svět, se filosofové zabývali otázkou, jaká je pravá povaha reality a jakým způsobem máme vnímat pohyb, jelikož asi nikdo jiný, kromě Parmenida a jeho žáka Zenóna z Eleje, nemohl věřit tomu, že na světě neexistuje pohyb, a tím pádem také prázdný prostor. Tato teorie by se dala zhodnotit jako značně matoucí. Není možné absolutně popřít naši dennodenní zkušenost. Tito myslitelé se spoléhali na to, že jejich posluchači naprosto zanevrou na své smysly. Démokritova teorie, ať je jakkoli těžce smysly ověřitelná, vsází především na rozumové uvažování člověka. Na jeho schopnost představit si, že je i jiný způsob, jak nahlížet na původ bytí.

Aristoteles se s problematikou vnímání reality vypořádal v duchu své tradice čistě logicky a realisticky. Jeho teorie se nazývá *hylemorfismus*. Název je složeninou ze dvou základních prvků, na kterých zakládal teorii změny a pohybu, je to *látka* a *forma*. Aristoteles popisuje, že se svět běžnému pozorovateli jeví rozdělen na dvě části - na pozemskou a nebeskou - přičemž v nebeské části neprobíhají změny téměř žádné a v části pozemské se mění téměř vše a neustále. Můžeme pozorovat změny dvojího typu, a to malé a velké. Malé změny jsou takové, kdy si subjekt či věc ponechává svou původní podobu (např. když pták přeletí z místa na místo, zůstává stále stejným ptákem). Velké změny spočívají v tom, že se věc po změně stává něčím novým (květina bez zalévání uschne a rozloží se, stane se z ní součást půdy). Myslitelé se během let snažili tyto změny popsat různými způsoby. Nejznámějšími pokusy jsou právě *atomismus* a *hylemorfismus*. Podle toho, co je o *atomismu* známo, nerozlišuje mezi *malými a velkými změnami*¹⁰. Změna je pro něj veskrze spojování a rozpojování atomů. Záleží pouze na tom, jakým způsobem to vnímají naše smysly. Rozsáhlé seskupování vnímají jako velkou změnu, malé seskupování jakou malou změnu. Dále také víme, že nedochází k žádné vnitřní přeměně. To, co ale teorii tvoří filosofickou, není to, že se věc skládá z menších částí, ale to, že se skládá z částí, které samy o sobě neprokazují známky života či svobodné vůle a neprochází žádnou vnitřní změnou¹¹.

¹⁰ Sousedík, S. *Jsoucno a bytí: Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*. Praha: Křesťanská akademie, 1992. s. 7.

¹¹ Sousedík, S. *Jsoucno a bytí: Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*. Praha: Křesťanská akademie, 1992. s. 8.

Hylemorfismus naopak na rozdíl mezi velkými a malými změnami důraz klade¹². Zabývá se především otázkou, zda-li je pravda, že v rámci malých změn prakticky k žádné změně nedochází a zjišťuje, že tomu tak není. Na *příkladu s voskem*¹³ je možno lehce předvést změnu. Pokud vosk zahřejeme, můžeme ho snadno vytvarovat do jakékoli podoby. Víme, že se nezměnila pravá podstata vosku, je to stále ta stejná hmota, ale přesto ke změně muselo dojít, protože jsme získali tvar, a ten nemůžeme považovat za „nic“. Nemůže sice existovat sám o sobě, přesto mu musíme připsat právo existence – dokáže existovat na jiné věci. Ve filosofické terminologii se tento tvar, který nedokáže existovat sám o sobě, nazývá *akcident*. Věc, která dokáže existovat sama o sobě a navíc je nositelkou změny, se nazývá *substance*. Změna je tedy vykládána jako akt, při kterém substance přijme či ztrácí akcident.¹⁴ Aristoteles se ale také tázal, jak se vlastně akcidenty na věci objevily, pokud tedy připustíme, že existují. Přistupoval k problému z hlediska dvou postojů. Buď akcident pochází z něčeho nebo z ničeho. Pokud bychom přijali tezi, že je změně přítomen Bůh, a že ji způsobuje sám z ničeho, tedy pouze ze své všemohoucnosti, pak bychom mohli souhlasit s tím, že změna vzniká z ničeho. Aristotelés ale preferoval myšlenku, že změna pochází z něčeho, a to přesněji řečeno z věci samotné - ze substance. Zastává názor, že akcidenty nepřichází na substanci zevnějšku, ale že je určitá vnější působící příčina vytahuje přímo ze substance. Každá substance tedy obsahuje množství akcidentů, které však v sobě uchovává v pouhé potenci, tedy možnosti. Závisí na působícím předmětu, pro který akcident se rozhodne a učiní ho aktuálním. Změny tedy pochází z vnější příčiny, každé těleso ale má schopnost změny, je k ní předurčeno stejně, jako jsou atomy předurčeny k tvoření složených těles.

Aristotelés oproti Démokritovi zastává názor, že věc je stvořená ze dvou faktorů – je jednotou *látky* a *formy*. Jedno nelze oddělit od druhého, pokud pomineme jediné dvě výjimky, kdy k tomuto případu došlo. Aristotelés říká, že na počátku všech věcí stále hmota bez formy, z níž vše vzniklo. Tato *látka bez formy* se nazývá *prvolátka*. Jedinou variantou *formy bez látky* je pak *Bůh*. S tímto dualistickým postojem by se dal srovnat názor René Descartesa, který za základ věcí (lidí) považoval podobně dvě formy, *res extensa* (věc rozprostraněnou) a *res cogitans* (věc myslící). Aristotelés nebyl prvním myslitelem, který rozděloval člověka na dvě složky. Platón také pohlížel

¹² tamtéž, s. 8.

¹³ tamtéž, s. 9.

¹⁴ tamtéž, s. 9.

na člověka jako na celek složený z těla, tedy hmotné složky, a z duše, která byla v těle uvězněna za trest a pocházela ze světa idejí, odkud byla svržena. Již zde tedy můžeme pozorovat jiný způsob nahlížení na skutečnost. Filosofové si kladli otázku, zda za tělesnou schránkou, kterou lze spatřit pouhým okem, můžeme nalézt ještě další dimenzi, která je naším smyslem nepřístupná. Jak Platón, tak Aristotelés tyto dispozice u věcí a tvorů našli, s tím rozdílem, že duši nelze hledat u nikoho jiného než u živých substancí (stejně tak Descartesovu *res cogitans* nelze hledat u neživých věcí), kdežto dělení na látku a formu lze aplikovat na všechny živé i neživé entity na tomto světě. Aristotelés tak navazuje na Démokritovu tradici novým neutřelým návrhem, jak nahlížet na skutečnost. Tato teorie se však na rozdíl od teorie Démokritovy i pozdější teorie Leibnizovy, nezakládá na předpokladu, že těmto koncepcím budeme muset věřit bez jakékoli empirické či rozumové evidence. Přestože se duše ani forma nedají nijak dobře změřit či vymezit, jelikož duše je útvarem zcela neuchopitelným a forma je spíše předpokladem abstraktním, jeho myšlenka založená na koncepci tvaru a formy působí našim smyslem věrohodněji, než koncepce, kterou si nemůžeme ověřit žádným způsobem.

Aristotelés se vůči Démokritově teorii vymezuje. Ve zlomcích, které se zachovaly v Aristotelových spisech o Démokritovi, spatřujeme spíše odmítání než přijetí teorie. Vymezuje se vůči ní a předkládá vlastní koncepci, která se mu jeví jako mnohem smysluplnější. Aristotelés se jako chladný logik nenechal unést Démokritovou představivostí a setrval u výkladu, který byl bližší jeho osobnímu pohledu na svět a který se zakládal převážně na důkazech.

4. Gottfried Wilhelm Leibniz

4.1. Leibnizova teorie

G. W. Leibniz je jedním z nejvýznamnějších racionalistů 17. století, po boku René Descartesa či Barucha Spinozy. Leibnizovo myšlení je nesmírně mnohostranné. Zabýval se odvětvími jako právo, matematika, filosofie či teologie. Jeho nejrozsáhlejším filosofickým dílem je *Theodicea*. Zde shromáždil své názory na existenci zla ve světě, který je stvořen Bohem. Toto dílo je jakousi obhajobou Boha před názory, které ho obviňovaly z existence zla ve světě. Byly to tedy názory teologické, díky nimž se dostal do povědomí širšího okruhu čtenářů.¹⁵ V roce 1714 pak sepsal Leibniz dvě pojednání, v nichž shrnul základní poznatky své filosofie. Byly to *Principy přírody a milosti založené na rozumu*, které sepsal jako populárnější verzi základního tématu. Tato práce je určena pro širší veřejnost a byla věnována Princi Eugenovi Savojskému¹⁶. *Monadologie* zpracovává stejné téma, ale odbornější formou. Název nepochází od Leibnize, původní název práce zněl *Principy filosofie*. Sepsal ji zřejmě proto, že chtěl zpřesnit stanoviska z první verze. Základ všeho bytí spatřuje Leibniz v tělíscích podobných Démokritovým atomům. Leibnizovy monády však nesou mnoho odlišných znaků, ale koncepcí teorie a pohledem na bytí se jejich teorie prolínají. Vykreslují nekonvenční pohled na bytí, který ale předpokládá velkou důvěru ze strany posluchačů, jelikož stejně jako Démokritův atomismus Leibnizova monadologie neopývá faktickými důkazy o její pravdivosti.

¹⁵ Röd, W. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikymen, 2004. s. 90.

¹⁶ Garber, D. *Leibniz: Body, Substance, Monad*. Oxford University Press, 2009. s. 353.

4.2. Monády

4.2.1. Co je to monáda?

Leibniz začíná svou *Monadologii* velmi úsporným a přesným vymezením pojmu monády. Monáda – jak zní Leibnizovo vymezení – je základní jednotkou reality. Její základní charakteristikou je, že *je jednoduchá, tj. nemá části*¹⁷. Toto je jediná informace, kterou nám Leibniz podává v prvním paragrafu. Dává nám tak na srozuměnou, že monáda je prostá a jednoduchá jednotka. Lze s trochou nadsázky dokonce říci, že jednoduchost monády koresponduje se sevřenou Leibnizovou formulací, v níž je její jednoduchost konstatována; její bližší charakteristiky se kupí s každým dalším paragrafem.

Například hned ve druhém paragrafu se Leibniz táže po důvodech existence monád. Na tuto otázku odpovídá tak, že existence jednoduchých substancí je nutná, neboť právě monády tvoří složenou věc – materiální předmět. Kdyby nebylo jednoduchých substancí, nemohly by existovat ani materiální předměty. Předpokládejme tedy, že se v prázdném prostoru (který Leibniz stejně jako Démokritos nepopírá) pohybuje (nekonečné) množství entit, které se setkávají v důsledku tvoření vyšších celků, jako například lidí. Stejně jako Démokritos tedy zavádí koncepci, která předpokládá spojování či koexistenci nižších celků za vzniku vyšších. Všechny hmotné věci, které vidíme, neexistují v takové podobě, v jaké nám jsou promítány skrze zrak. Lidské oko však není schopno jednotlivé části spatřit.

Zdánlivě by se dalo říci, že se v obou těchto bodech monády naprosto shodují s atomy, leč není tomu tak zcela. Objevuje se zde základní diametrální rozdíl mezi atomy a monádami, a to ten, že monády jsou substance abstraktní, tedy nehmotné, a atomy hmotné. Proto není možné v hmotném předmětu – ve složené věci – která se skládá z jednoduchých substancí, vidět jednu konkrétní monádu, dotknout se jí, a nebo jí změřit. U atomů naopak je možné předpokládat, že za použití vhodné techniky (myšleno z pohledu dnešní technologie) je možné se jejich přítomnosti dopátrat, protože smysl jejich existence spočívá v tom, že tvoří pevný – konečný (počáteční) bod, u kterého vše začíná a také končí, není nic dalšího za atomem. Právě

¹⁷ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 156.

tato konečnost dává existenci smysl a jistotu v tom, že víme, kde hledat počátek a konec bytí. S monádami tato situace není reálná. Jestliže monáda postrádá hmotné určení, musíme se také zamyslet nad užíváním charakteristiky, že složené věci se skládají z částí, z monád. Jestliže monáda není hmotná, můžeme jí považovat za část, když toto slovo evidentně obsahuje ve svém významu určení rozprostraněnosti? V tomto případě bychom museli pozměnit charakteristiku monády, a to tak, že *monáda není částí složené věci, nýbrž jejím základem*¹⁸. V tomto případě se tedy definice atomu od monády opět liší, protože v případě atomu jsme pracovali s jeho určením, jako konečným bodem dělení u věcí. Jak lze tedy nemateriální monády vnímat jako část materiální věci? Jakým způsobem vnímáme konglomeráty monád jako celek? Dle Leibnize se jednotlivé monády stávají celkem až v procesu myšlení, doslova říká: „*Jako jedno chápeme to, co myslíme jedním aktem intelektu, resp. současně*“ a nebo: „*Co je složeno z množství je jedním pouze prostřednictvím mysli*“¹⁹. Toto vysvětlení lze ale chápat také tak, že *hmotné předměty fyzicky prakticky vůbec neexistují*, projektují se pouze v naší mysli. Myšlenka, že žijeme ve světě, který je pouze konstruktem naší fantazie, je ale nepřijatelná. Z hlediska dnešního člověka a jeho zkušeností není možné věřit myšlence, že žijeme jen z toho důvodu, že mysl někoho druhého v sobě spojila určité seskupení abstraktních jednotek a z toho nás následně vykonstruovala. Potom bychom si také byli nuceni myslet, že pokud by na nás daný člověk přestal myslet, zmizeli bychom. To znamená také to, že pokud by nás nějaká mysl nepromítala, neexistovali bychom. Tato koncepce jasně připomíná myšlenky George Berkeleyho. V tomto případě je ale souvislá existence člověka zajištěna subjektem Boha, který nás má v mysli neustále, a proto také můžeme existovat nepřetržitě, a nezmizíme pokaždé, když nás daný subjekt přestane vnímat. Vzhledem k tomu, že dnešní člověk je tolik závislý na pocitu vlastní samostatnosti, volnosti a svobody, je jen těžké si představit, že bychom mohli připustit naši existenci jako *přerušovanou*. Znamenalo by to, že vprostřed rozdělané činnosti jednoduše zmizíme? Lze si představit jako primitivní příklad, že si v jednom okamžiku vaříme kávu, neseme hrnek a v dalším momentu hrnek leží na zemi rozbitý na střepy, jelikož jsme přestali být vnímáni? Navíc vyvstává otázka, kam se zmizelé tělo poděje. Zřejmě bychom museli přestat naprosto používat pojem tělesnosti, jako našeho určení, jinak není takové zmizení možné. Pokud jsme ovšem pouhou projekcí monád v mysli jiného vnímajícího

¹⁸ Röd, W. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikymen, 2004. s. 100.

¹⁹ tamtéž, s. 100.

subjektu, nemůžeme proti tomu ani protestovat. Pokud tomu tak skutečně je, nejsme si toho ani *primárně vědomi*, jelikož jako pouhá projekce nemáme schopnost pamatovat si, nebo vůbec zaznamenat, že jsme ztratili bytnost. Potom jsou ale všechna pojetí člověka jako pána tvorstva, svobodné entity a vládce nad svým životem naprosto lichá.

4.2.1.1. *Paradox monád*

Další otázka, která se nabízí, je, jak je z čistě fyzikálního či biologického hlediska možné, aby *hmotný předmět vytvářely jednotky abstraktní*. Leibniz tento paradox vysvětluje tak, že monády sice nejsou jednotky hmatatelné, ale jsou to jednotky, které mají určitou *vnitřní svébytnost*, jsou to jakési substanciální formy, tedy prvky s vnitřní strukturou (přesto, že nemají části, tak mají *vnitřní vlastnosti*). Každá monáda v sobě zahrnuje celý svět, zrcadlí ho v sobě, tvoří dokonalou jednotu. Proto lze také vysvětlit, proč se hmotné předměty jednoduše nerozpadnou, když jsou založeny na tak prchavém základu. Je to právě z toho důvodu, že ač jsou monády abstraktní a postrádají tvar či váhu, obsahují vnitřní strukturu, která z nich dělá materiál schopný stavby těles a udržení celku pohromadě. Samy o sobě jsou dokonalým celkem. Monády mohou tvořit předměty hlavně na základě toho, že samy ze sebe zrcadlí, jak má jednota a celek vypadat, tuto dispozici předjímají ze své vlastní přirozenosti. Monáda ve svém nitru dokáže zrcadlit celý svět (a zřejmě i světy jiné). Na tomto předpokladu zakládá Leibniz také fakt, že ve vesmíru neexistuje chaos, jak si mysleli například antičtí filosofové. Naopak v celém vesmíru je harmonie a to právě z toho důvodu, že ho celý v sobě zahrnuje každá monáda. Leibniz ve své monády vkládá velké množství důvěry na to, že je zároveň popisuje jako primitivní částčky, které nemají svobodnou vůli a plní pouze boží plán.

Leibniz se zodpovězení otázky, jak je možné, že jsou hmotné předměty tvořeny nehmotnými entitami vyhýbá. V celé monadologii nenalezneme explicitní odpověď, nabízí nám ale jinou alternativu, kterou využívá ve své teorii často jako záštitu pravdivosti. Zastává názor, že monády jsou řada nahodilých věcí, které v rámci spojení dokáží tvořit celek, ale jde zde hlavně o to, že tento celek je držen pohromadě jakousi *vnější příčinou*, transcendentální silou, tedy *Bohem*. To, co dělá

složené věci, je *poslední princip*, tedy *Bůh*. To, jestli se s tím dokážeme spokojit, je věc druhá. Leibnizova teorie je sice svým nápadem velmi atraktivní a zajímavá v pohledu na skutečnost, která je stejně revoluční, jako byla teorie Démokritova, pokud ale nedokáže její pravdivost a skutečnost obhájit jiným způsobem než existencí Boha, cítíme, že teorii stojí na vratkých nohách. Pokud by se dalo Leibnizovi na jeho teorii něco vytknout, byla by to právě tato vratkost, na které je položen její základ. Na druhou stranu, pro věřící část populace, by to samozřejmě sloužilo jako bod nezlomný. Pokud ale budeme jeho teorii nazírat z hlediska moderní vědy, která si zakládá na důkazech, zřejmě by neobstál. Bůh, jako poslední příčina, se v jeho myšlenkách objevuje velmi často, a proto prakticky ani jedna část teorie monád a teorie světa nemá ověřitelných důkazů. To samé ale lze aplikovat i na Démokrita. U těchto teorií musíme spoléhat hlavně sami na svou víru v ně.

Leibniz byl také dotazován, proč *mysl dokáže sjednotit tuto rozmanitost* (tedy seskupení monád) *do představy předmětu*²⁰, jestliže jsou hmotné věci tvořeny pouze v mysli. Kde se v ní objevila schopnost této činnosti, zvláště když to není činnost nijak jednoduchá a zanedbatelná. Leibniz odpovídá právě způsobem, jaký byl zmíněn výše, s poukazem na *substanciální jednotu myslícího subjektu*²¹. Lidská mysl je prý schopna vytvořit jednotu na základě toho, že *sama je ze své přirozenosti jednotou*. Idea jednoty je tedy dle Leibnize vrozená, a to tím způsobem, že ji nezískáváme na základě předmětné zkušenosti, ale na základě toho, že jsme sami myslící jednotou. Přesto, že Leibniz s Descartesem v mnohých názorech nesouhlasí²², staví se v této otázce evidentně kladně k jeho myšlence vrozenosti idejí. Nacházíme také paralelu s Descartesovým heslem: „*Myslím, tedy jsem*“. Zde je myšlení také nejvyšší evidencí a u Leibnize dokonce tvůrcem předmětů. Méně by už Leibnizův názor oceňoval John Locke, který se svým empirickým smýšlením zásadně staví proti jakékoli vrozenosti.

Oproti Démokritovým atomům monády *postrádají rozprostraněnost a tvar*. To, že jsou nedělitelné, se u obou substancí shoduje. Nejprostším vysvětlením pro skutečnost, že postrádají tvar a rozprostraněnost je to, že jsou to substance nehmotné

²⁰ Röd, W. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004. s. 100.

²¹ tamtéž, s. 100.

²² „Oproti kartesiánům zdůrazňoval Leibniz, že rozprostraněnost není jednoduchý pojem, protože obsahuje představu rozmanitosti rozprostraněných částí a vposledku rozmanitosti bodů (...). Na rozdíl od rozprostraněnosti v geometrickém smyslu nelze rozprostraněnost ve fyzikálním smyslu POJMOUT jako množinu bodů: jelikož bod jakožto výsledek nejzazší úvahy má charakter fikce, tj. jelikož nemůže být považován za něco substanciálního, nepřichází jako základní pojem fyziky v úvahu.“ (Röd, W. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004. s. 96.)

a tedy nemohou mít ani žádný vzhled. Monády se mezi sebou neodlišují svým vzhledem, ale naopak vnitřními kvalitami, které si každá monáda nese. Neexistují dvě naprosto shodné monády. Jelikož se monády nemohou dělit, jsou nejmenšími jednotkami bytí. Leibniz monády v analogii s atomy charakterizuje tak, že jsou to „opravdové atomy přírody“²³, tedy počátky všech věcí.

4.2.2. Povaha monád

4.2.2.1. Vznik monád a jejich následná existence

Jak již bylo zmíněno výše, monády nemají žádné části a jsou počátky (základy) všech věcí. Leibniz z tohoto důvodů odvozuje, že *nemohou žádným přirozeným způsobem vzniknout ani zaniknout*. Otázkou tedy je, v čem spočívá původ a zánik monád, jelikož každá věc musí mít svůj počátek i konec. Leibniz prozřetelně zvolil cestu jednorázového stvoření a zániku (*anihilace*). Garantem této záležitosti je pro něj opět Bůh, který všechny monády stvořil najednou na počátku všeho bytí, a také jedině on je může z tohoto světa sprovodit. Jestliže ale stvořil všechny monády spolu se světem najednou, musel by pak monády také spolu s celým světem i zničit. Monády se tedy pohybují v prostoru po celou dobu trvání života na Zemi, i když těleso či organismus, který tvořily, byl rozložen. I když byla jejich existence zbavena funkce, nikdy *z univerza úplně nevymizí, až do zničení celého světa*. V tomto případě je pak ale nutné říci, že Bůh na počátku všech věcí musel vytvořit všechny monády, které bude až do konce světa potřebovat k tvoření života na Zemi, poněvadž o vzniku monád v průběhu života nehovoří. Musel mít opravdu při stvoření světa a monád jasný plán na celou dobu existence světa, což je ale v případě Boha, při jeho všemohoucnosti a vševědouce, pochopitelné. Jedna monáda ale zajisté neplní během času jen jednu funkci, pokud je její těleso zničeno, pokračuje dál ve své existenci o samotě a dále se pak může zapojovat do tvorby jiných těles, podle božího uvážení. Pokud bychom tuto skutečnost vztáhli na nejjasnější projev rozpojení složeného tělesa, tedy smrti, znamenalo by to, že naše tělesná schránka, by se po smrti

²³ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 156.

musela ihned rozplynout, nemohla by po hmotném těle zůstat ani stopa, jelikož monády se musí ihned po rozpojení navrátit do víření v prostoru, aby mohly být připraveny na další spojování a rozpojování. Zde se samozřejmě dostáváme do rozporu s tím, co jsme schopni vidět, a co by se mělo z hlediska monadologie stát. Pokud se ale vrátíme zpět k myšlence, že všechny hmotné věci jsou tvořeny prakticky jen v naší mysli a nikdo z nás hmotně neexistuje, není nutné tuto problematiku dále rozvíjet, protože je to v tom případě vše vyřešeno. Po smrti se vizuální projev monád rozpojí a existují již jen samotné monády, které jsou v naší mysli projektovány už jako nové, samostatné části, nikoli pozůstatek celku. Hmota neexistuje a ani neexistovala. Přesto se v Monadologii objevuje odstavec, ve kterém Leibniz tvrdí, že *není smrti ani narození* a že *živočichovo tělo, které se často rozpadá, jen odhazuje či přijímá organické obaly*²⁴. Znamená to tedy, že tělo i duše jsou nezničitelné a pouze se mění jejich majitelé? Odpověď zde není jasná, jelikož se Leibniz ve svých názorech místy rozchází i sám se sebou. Základním problémem v kritice Leibnizovy monadologie je, že vše, co se dá z pohledu logického úsudku namítat, může Leibniz obhájit božím zásahem. Člověk je zde se svou logikou slabým oponentem.

4.2.2.2. Monády podléhají změně

Monádám byly předem dány také veškeré *kvality a vlastnosti*, které si s sebou během celé existence nesou, není totiž možné, aby na monádu působily vnější příčiny, jelikož „*monády nemají žádná okna, jimiž by do nich mohlo něco vstupovat nebo z nich vystupovat*“²⁵. Změna je možná pouze z vnitřního principu monád. Stejným způsobem nemůže ani o žádné vlastnosti přijít, jelikož se akcidenty nemohou odpoutat od substance. Komunikace mezi monádami je vyloučená. Život monády, stejně jako život Démokritova atomu, je zcela předurčen záměry stvořitele. Monáda se nemůže samostatně rozhodnout a působit iniciativně v tom, jaký život stvoří a s kterými monádami se bude pojit. Bůh vše předem rozvrhl a dále svět ze své pozice řídí. Proto je také možné, aby byly monády anihilovány. Monáda je nesamostatná entita, která nemá žádnou svobodnou vůli ke konání, je naprosto odkázaná na přání stvořitele, je pouhým prostředkem, nikoli aktivním činitelem.

²⁴ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 170.

²⁵ tamtéž, s. 156.

Monády však nejsou shodné. To, že jsou nesamostatné a není jim dopřána vlastní vůle, neznamená, že jsou všechny stejné. Jak již bylo výše řečeno, „*monády nemají žádná okna*“, a proto do nich nemohou žádné vlastnosti vstupovat, ani z nich vystupovat. Jak je tedy možné, že mohou vznikat složené věci různých druhů? Samozřejmě záleží na kombinaci monád, jakým způsobem jsou ve věci spojovány, ale nejdůležitějším bodem v této záležitosti je, že každá monáda je naprosto odlišná od monády druhé. Přesněji řečeno, na světě neexistují dvě monády naprosto totožné. Je to stejný případ jako u lidských otisků prstů podle nichž dokážeme identifikovat jednotlivé lidi. Podle kombinace vrozených vlastností monády bychom tedy dokázali charakterizovat a identifikovat jednu monádu mezi tisíci jinými. Je těžko představitelné, kolik by muselo na světě existovat vlastností, aby dokázaly sloužit pro každou monádu jen jednou. Jistě záleží také na kombinaci určitého množství vlastností, ale to výsledné číslo by bylo ohromující. Pokud však byly monády obdařeny vlastnostmi od Boha, nemůžeme dále nic namítat, jelikož Bůh vystupuje jako garant v mnoha nepředstavitelných a smysly neověřitelných teoriích. Pravdou ale je, že se filosofové obracejí k Bohu hlavně s teoriemi, které nejsou postaveny na tak pevných základech, aby dokázaly odolávat námitkám samy o sobě. Pokud do otázky pravdivosti vstoupí postava Boha, končí veškeré diskuze, jelikož, co je dáno Bohem, netřeba ověřovat. To je právě problém dnešní postmoderní společnosti, která se s tímto hlediskem jen těžko smíruje. Otázka pravdy je relativní, každý člověk je mírou všech věcí (jaký to podivuhodný návrat k Protágorovi a jeho sofistické nauce!) a situace hodnotíme zvláště z hlediska prospěšnosti pro jedince. V postmoderní společnosti Bůh jako evidence neobstojí. Leibniz však k má k postmoderně ještě dalekou cestu, a proto neváhá z hlediska víry tento názor zastávat. Každá monáda je tedy obdařena takovou kombinací vlastností, aby byla odlišná od každé jiné monády, a dávala tak složené věci její charakteristické vlastnosti. Jak říká Leibniz, kdyby nebyla každá monáda jiná, nemohly by vznikat složené věci, jelikož právě v rozrůzněnosti monád je dar tvoření, kdyby byla každá monáda stejná, nic by nevznikalo. Setkávaly by se jen ekvivalentní monády, které by neměly důvod se pojit, jelikož ty stejné vlastnosti už obsahují, a proto jsou pro sebe nezajímavé. Tento názor sdílí stejně tak i Démokritos, jehož atomy se ale liší fyzickými vlastnostmi. Spojují se na základě shody a rozporu, proto je zde také rozdíl v jejich vlastnostech, ač fyzických.

Smysly ověřitelná je také změna složených věcí. Stejně tak jako dokážeme zrakem posoudit, zda se věci kvalitativně či kvantitativně mění, dokážeme posoudit,

zda se mění také monády. Nejde však o změny, které by byly způsobeny vnějším podnětem, ale naopak jsou způsobeny jejich *vnitřním principem*. *Kvalitativní změny monád probíhají pouze z jejich vnitřního principu* (vnější příčina nemá vliv) *a probíhají kontinuálně*²⁶ (změna se děje v celku. Pokud se mění složená věc, děje se to z vnitřního principu monády a tato změna probíhá u monády i u věci současně). Leibniz dále zmiňuje, že je *kromě principu změny zapotřebí také zvláštní svébytnosti monád v tom, co se mění, což způsobuje specifičnost a rozmanitost jednoduchých substancí*²⁷. Tato zvláštní svébytnost je právě ta jedna esence navíc, která odlišuje jednu monádu od druhé. Je to jádro monády, její duch. Jde vlastně o originalitu monády, která spočívá v tom, že každá monáda má ze své podstaty určitý program, který realizuje, který jí byl dán. Atomy mají také vlastní program, který během své existence plní. Rozdíl je ale v tom, že ho nekonají ze svého vlastního vnitřního principu. Jejich program jim byl předurčen a oni ho plní tím, že plují v prázdnu a narážejí do jiných atomů, znamená to tedy, že jejich předurčenost spočívá v pohybu, díky němu pak vyšší princip rozhoduje o tom, co se spojí a kde dojde k pouhému odrazu. Pokud má dojít k naplnění programu, spojí se dva atomy k sobě (jak již bylo vysvětleno, nejde o srůst) a vytvoří složenou věc, novou entitu. Atomy, stejně jako monády nemají vlastní vůli ke konání, ale jsou poháněny vnější silou, která řídí každý pohyb v jejich životě. U monád je změna postupná, neděje se nárazově. Probíhá ve stupních, to znamená, že se něco změní, ale něco jiného zůstává stejné. Jde o proces, který vyžaduje rozmanitost vlastností a afektů, přestože nejde o složenou věc, ale o pouhou jednoduchou monádu. Z toho vyplývá mnohost v jednoduchosti monády, která je implikována její vnitřní svébytností. Přestože je to entita, která neobsahuje části, oplývá značným množstvím vlastností, které jí tvoří odlišnou od ostatních monád. Tyto vlastnosti se v průběhu existence monády spolu s ní také mění, tento děj závisí na vnitřní svébytnosti monád.

²⁶ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 157.

²⁷ tamtéž, s. 157.

4.2.3. Vlastnosti, vnitřní stav monád

4.2.3.1. Percepce a apercepce

Přesto, že monáda je ve své podstatě jednoduchá, obsahuje množství vlastností, které ji odlišují od monád jiných. To, čím se je monáda dále odlišná od jiných monád, nazývá Leibniz *percepce*. Percepceí myslí již zmiňovanou vnitřní svébytnost monád, tu skutečnost, že přesto, že je monáda jednoduchá, je složena mnohostí vnitřních kvalit, které jí tvoří jedinečnou oproti jiným monádám a čímž jsou tvořeny složené věci a co je tvoří specifickými. *Percepce je okamžitý stav monády, který zahrnuje a představuje mnohost v jednotě nebo v jednoduché substanci*²⁸. Jestliže monáda obsahuje ve svém nitru celý svět, zrcadlí ho v sobě, dokáže také pomocí percepceí identifikovat percepce jiných monád. Neznamená to, že by spolu monády nějakým způsobem komunikovaly, ale dokáží skrze intenzitu percepceí například odhadnout polohu druhé monády. Čím jasnější percepce, tím se bude monáda nacházet blíž atd. Vlastní percepce však nemusí být monádou vnímány. Pokud si je však monáda svého stavu vědoma, zakouší pocit sebevědomí, který nazývá Leibniz *apercepce*. Díky těmto dvěma stavům tak můžeme u člověka rozlišit například *stav hluboké mdloby* od *smrti*. Pokud nastane smrt, není již apercepce možná. Ve stavu hluboké mdloby však stále probíhají neuvědomované percepce, lidské mysl stále funguje a produkuje percepce, kterých si sice nejsou vědomy, ale které přesto probíhají. Zde se Leibniz staví proti karteziánů, kteří tyto neuvědomělé percepce neuznávali, a slučovali tak mdlobu se smrtí. Vymezuje se vůči nim také faktem, že karteziáni zcela oddělují duši od těla a uznávají smrtelnost duše. V závislosti na typu monád odlišuje Leibniz také typy percepceí dle jejich zřetelnosti. Například monády živočichů jsou schopné jen percipovat, apercepce u nich není.

Percepce a apercepce podléhají činnosti vnitřního principu, který se nazývá *žádostivost*. Ta způsobuje přechod od jedné percepce k druhé, je hnacím motorem vnitřního stavu monády. *Žádostivost nikdy nedosahuje vždy úplné percepce, k níž směřuje. Dosahuje jí však alespoň částečně, a tak dochází k novým percepceím*²⁹. Díky percepceím jsou monády schopné zakoušet již zmiňovanou mnohost v jednotě. Nelze však na percepce

²⁸ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 158.

²⁹ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 158.

nahlízet z *mechanických důvodů*, tj. z *tvarů a pohybů*³⁰. V jednoduché substancí nenalezneme nic jiného než percepce a jejich změny. Pouze percepce jsou původcem všech změn, které se v monádě dějí, nelze tyto změny připisovat žádným jiným činitelům, jelikož nic takového v monádě ani není.

4.2.3.2. *Entelechie a duše*

Leibniz zavádí ve své monadologii další pojem. Jednoduché substance můžeme nazývat také *entelechiemi*, jelikož v sobě obsahují určitou dokonalost a mají jistý druh *soběstačnosti*, který je činí *zdrojem jejich vnitřních dějů*³¹. Každá monáda se tedy vyznačuje percepcemi a žádostmi. Dalo by se říci, že každá základní jednoduchá monáda obsahuje tyto dvě složky. Aby však byla jeho teorie ještě více spleťtá, vymezuje dále monády, které kromě percepce a žádostí obsahují také *vzpomínky*. Monády, které se dokáží rozpomenout na své dřívější stavy nazývá *duše*. Tyto monády však musí obsahovat navíc ještě percepce zřetelnější než ostatní monády. Leibniz najednou mezi monádami vyčleňuje i druhy jednotlivých monád, zřejmě hlavně ve snaze dát své teorii, co nejpravděpodobnější podobu, snaží se jí stále více vykreslovat a přidává jí detaily, které mají z monád vytvořit věrohodné entity. Leibniz vysvětluje tuto problematiku výstavbu na příkladu, že my jako lidé, máme s touto skutečností svou vlastní zkušenost. Pokud se nacházíme ve stavu mdloby nebo hlubokého spánku, naše duše se podobá obyčejné monádě, protože v ní neprobíhají žádné děje a ani si v této situaci neuvědomuje sama sebe či své vzpomínky. Jelikož je ale tento stav jen dočasný, má právo vyvyšovat se nad ostatní monády. Přesto se v jednoduché monádě i ve stavu mdloby nachází množství malých percepce, které jsou nevědomé. Percepce minulé a budoucí jsou navzájem provázané, navazují na sebe, Leibniz dokonce říká, že přítomný stav monády je pokračováním minulého a v přítomném stavu se odráží stav budoucí. Při probuzení z mdloby si totiž své percepce uvědomujeme, proto jsme je museli mít už předtím, i když jsme si je neuvědomovali. Kdyby pak v našich percepcech nebyl obsažen žádný vyšší zájem, zájem po budoucích percepcech, nacházeli bychom se stále ve stavu mdloby. Toto je stav, který ve skutečnosti odpovídá těm úplně nejjednodušším monádám. Leibniz

³⁰ tamtéž, s. 158.

³¹ tamtéž, s. 159.

dále o duši hovoří v tom smyslu, že právě rozumná duše je to, co nás odlišuje od ostatních živočichů. Rozum nám dává poznat nás samé, Boha či nám umožňuje pěstovat vědy. Tím, že je duše obdařena rozumem, je člověk schopen také reflexivních aktů, kdy si uvědomuje své vlastní já. Na tomto základě dokáže také poznat Boha, jelikož Bůh je pro nedokonalého člověka představou ztělesněné dokonalosti, vše v čem je člověk nedokonalý je v Bohu dokonalé, vše co je v člověku obsaženo omezeně je v Bohu obsaženo bez mezí. Na základě schopnosti sebereflexe se dokáže člověk vnímat jako mnohost v jednotě, stejně jako chápeme monádu.

4.3. Dva základní principy: sporu a dostatečného důvodu

Leibniz ve své teorii uvádí dva základní principy na kterých spočívají naše rozumové poznatky. *Princip sporu* je měřítkem, které hodnotí jako *vše nepravdivé to, co v sobě obsahuje spor a jako pravdivé vše, co je vzhledem k nepravdivému v kontradiktorním protikladu*³². Leibniz zde využívá metodu výrazové logiky, kde jedna věc platí jen tehdy, pokud druhá neplatí. Výrok nemůže být pravdivý, pokud by ve svém jádru obsahoval dvě protichůdné informace, které by mohly jedna druhou negovat. Proto se tento princip dá nazývat také *princip vyloučeného sporu*, protože jak již bylo řečeno, skutečnost platí pouze tehdy, pokud se v její charakteristice nevyskytuje rozpor.

Princip dostatečného důvodu nám dává jistotu, že žádný fakt nemůže být pravdivý, pokud není přítomen dostatečný důvod, proč tomu tak je. Tento dostatečný důvod nám však nemusí být znám. Leibniz rozlišuje také dvojí pojetí pravdy. Podle něj existují *pravdy rozumové* a *pravdy faktové*, přičemž *pravdy rozumové jsou nutné a jejich opak je nemožný a naopak pravdy faktové jsou nahodilé a jejich opak je možný*³³. Pravda nutná se dá ověřit pomocí analýzy, tedy rozložením na jednodušší ideje, až se dospěje k idejím původním. V tomto případě se projevuje princip dostatečného důvodu. Musí být *lze ho nalézt u obou druhů pravd, ve vzájemné souvislosti všech stvořených věcí*³⁴.

³² Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 161.

³³ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 161.

³⁴ tamtéž, s. 162.

4.3.1. Bůh

U principu dostatečného důvodu je základním předpokladem, že se tento *poslední důvod* musí nacházet mimo danou skutečnost, mimo zkoumané jevy. Je poměrně lehce odvoditelné, jakým směrem se teorie posledního důvodu ubírá, jelikož je řečeno, že musí spočívat v *nutné substanci*, která se nachází mimo náš svět, tedy v Bohu. Jelikož existuje pouze jeden Bůh, musí být také dostatečný. Bůh je tak silná entita, že v sobě obsahuje vše myslitelné, všechnu možnou skutečnost, neexistuje nic mimo něj. Vše na tomto světě je na Bohu závislé. Leibniz tak vyslovuje velmi silnou teorii, o kterou se opírá v celém svém díle. Všechny argumenty, které mají sloužit, jako *dostatečné a poslední*, závisí na Bohu. Leibniz se ve své teorii drží tohoto hesla zcela, všechny peripetie vyvažuje nejpevnějším bodem své teorie, Bohem. Bůh je pro něj divokou kartou, kterou ospravedlňuje a s níž vyhrává všechny spory, které by se mohly o jeho teorii vést. Pokud zastává takto pevné stanovisko, kde je přesvědčen, že vše v jeho názorech posvětil Bůh, který mu je zárukou pro pravdivost jeho slov, nemá žádný člověk šanci Leibnizovu slovu oponovat. Samozřejmě názory ateistů či vědců, kteří věří hlavně ve fakta, jsou oprávněné. Leibniz svou teorii neopírá o žádný vědecký základ, proto by jejich námitky byly naprosto oprávněné a na místě. Leibnizova teorie je díky tomuto dostatečnému důvodu lehce průstřelná. Střetávají se zde názory, které neakceptují existenci Boha, natož pak jeho garanci pravdivosti. Tyto názory však musíme hned v prvopočátku odmítnout pokud se chceme Leibnizově teorii věnovat. Pokud bychom se rozhodli jeho pohled na Boha neakceptovat, mohli bychom v jeho názorech vyvrátit téměř vše, jelikož většina jeho postojů se opírá pouze a jedině o boží evidenci.

Stejný monistický názor zastává také Baruch Spinoza, který se shoduje s Leibnizem v tom, že Bůh je substancí, která obsahuje vše, co na světě existuje, je stvořitelem všeho a vše řídí. Spinoza je znám svým heslem: *Deus sive natura* (*Bůh, čili příroda*). Tento výrok znamená, že Bůh tvoří jednotu s přírodou, splývá s ní.

V souvislosti s Bohem dále hovoří i o existenci nedokonalosti, která spočívá ryze v lidské přirozenosti. To, že člověk není dokonalý, je dáno tím, že ani nemůže být dokonalým. Kdyby byl dokonalý, stal by se Bohem. Člověk musí být ze své podstaty nedokonalý, právě tímto rysem se nejvíce vymezuje vůči Bohu. Bůh je ztělesněná

dokonalost a ve stínu boží dokonalosti existuje člověk. Touha lidí po dokonalosti je tedy naprosto lichá, protože žádný člověk jí dosáhnout nemůže. Kolika lidem by prospělo seznámit se s Leibnizovou teorií už jen z toho důvodu, že by zjistili, že jejich celoživotní honba za dokonalostí je naprosto zbytečná, protože tím se vlastně snaží stát se Bohem, a to se nemůže nikdy podařit, protože Bůh je jediný. Bůh je dokonalý hlavně proto, že dokonalost znamená veškerou skutečnost, a tu Bůh obsahuje. Dokonalost v Bohu je absolutně nekonečná. Člověk je oproti němu vykreslován jako hříšný a nedobrý, ale tyto dispozice jsou mu předurčeny, protože jak jinak bychom mohli poznat Boha, kdybychom ho neměli s čím poměřovat? Na základě jakého měřítka bychom definovali dobro, kdybychom neznali zlo? Leibniz říká, že *jediný Bůh, neboli nutné jsoucno, má tu výsadu, že musí existovat, je-li možný*³⁵, to znamená, neobsahuje-li vnitřní spor. Tímto způsobem jsme schopní a priori poznat existenci Boha, jelikož z Leibnizova stanoviska jasně vyplývá, že Bůh obsahuje jen harmonii. Pokud se jedná o aposteriorní důkaz, ten již vyplynul z charakteristik výše. Vyplývá z podstaty principu dostatečného důvodu. Bůh musí existovat, jelikož je posledním důkazem existence věcí. Bůh je garantem existence jsoucen také z toho důvodu, jelikož *jedině on sám je původní jednotkou neboli jednoduchou, prapůvodní substancí*³⁶. Leibniz nám tímto jasně ukazuje, že původce všeho je Bůh, jelikož jestliže je sám o sobě prapůvodní substancí, musí z něj vše vznikat. Leibniz vznik monád popisuje tak, že *vznikají nepřetržitým vyzařováním božství*³⁷. V Leibnizově teorii se s pojmem Boha také neodmyslitelně pojí sousloví *princip nejlepšího*. Podle principu nejlepšího stvořil Bůh na tomto světě všechny objekty a bytosti, ale nadto podle tohoto principu stvořil také svět sám. Podle svého nejlepšího uvážení a záměru totiž Bůh vybral svět ve kterém žijeme ze škály jiných světů, které v potenci (možnosti) existují také. Není totiž řečeno, že existuje jen jeden svět. Světů mohlo existovat nekonečně mnoho, stejně jako monád, ale Bůh vybral jen ten náš – jeden – svět, protože byl nejlepší a nejlépe odrážel jeho představu o dokonalosti. Právě v tomto bodě vznikají nemalé problémy. Ozývají se záporné hlasy, které si nedokáží vysvětlit, jak Bůh, podle svého nejlepšího uvážení, mohl stvořit svět, které je plný zla a nenávisti. Situace někdy vypadá tak kriticky, že svět je vlastně jedno velké zlo. Leibniz ale ve své *Theodiceji* vysvětluje, že Bůh není původcem toho zla, které naplňuje náš svět. Bůh vybral – stvořil – svět dobrý, ale v důsledku lidské nedokonalosti se začalo zlo vytvářet samo. Zlo bývá

³⁵ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 163.

³⁶ tamtéž, s. 164.

³⁷ Leibniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. s. 164.

charakterizováno jako nedostatek dobra. Zlo na tomto světě tedy nevzniklo proto, že by nám chtěl Bůh škodit nebo že by se snažil nás trestat, zlo se zrodilo ze samotné podstaty lidí, a proto před ním není úniku. Dokud budou lidé podléhat své nedokonalosti, bude na světě existovat také zlo. Tento argument obhajující Boha je opravdu velmi citlivý. Leibnizův názor dokáže přímo pobuřovat, je skoro až k podivu, jak zarputile chrání Boha před jakýmkoli napadáním. Nepřipouští ani z části, že by mohl být Bůh na vině. Pokud tedy matce zemře v náručí syn, který byl zavražděn pro nepatrnou sumu peněz za bílého dne na ulici, nemůže se matka obracet na Boha s výčitkami proč to dovolil? Proč to způsobil právě jejímu dítěti? Nemůže, protože se to stalo jen proto, že lidé nejsou dobří a z jejich nitra roste zlo. Bůh jen trpně pozoruje, co se děje. Leibniz tedy opět odboural jakékoli možné námitky, poněvadž Boha naprosto zbavil jakékoli zodpovědnosti za náš svět, jelikož on ho v prvopočátku stvořil s tím nejlepším úmyslem, to že není dobrý dnes, už není jeho vina.

Proč vlastně Bůh stvořil jen jeden svět? A čím si je Leibniz tak jistý, že existuje pouze jeden svět? V dnešní době většina lidí tento názor nesdílí. Leibniz ale obhajuje tezi, že boží ideje sice obsahují nekonečné množství možných světů, může však existovat jen jeden. Musí také existovat dostatečný důvod pro to, proč má existovat spíše jeden svět než druhý. Celá tato situace ale závisí plně na Bohu a člověk z pohledu své malosti by neměl vůbec přemýšlet o tom, jakými měřítky Bůh vybírá z možných světů a jaké důvody ho vedou k tomu či onomu rozhodnutí. Musíme věřit tomu, že Bůh koná podle svého nejlepšího uvážení. Bůh je zárukou dobra ve světě.

5. Závěr

Teorie Démokrita a G. W. Leibnize jsou vystavěné na podobných základech, a přesto se v mnohém odlišují. Obě teorie odděluje více jak dva tisíce let, a přesto ani jedna není oproti druhé méně nápaditá či méně propracovaná. Démokritova teorie může být považována za revolučnější hlavně proto, že s ní přišel jako první a navíc do období, kdy nikdo takto neuvažoval. Téměř všechny teorie antické filosofie v sobě obsahovaly v nějaké míře božský princip, ale Démokritos se k němu víceméně postavil zády. V 17. století se naopak ke stvoření světa z božského principu zcela navrácí Leibniz. Hlavní pro obě teorie je, že se zakládají na entitách, či tělíscích, která (obvykle) nejsou lidskému oku viditelná, a proto neexistuje žádná evidence pravdivosti teorií. Tento pohled na skutečnost rozvrací klasickou jistotu, kterou vkládáme našim smyslům. To, co vidí naše oči, je tím, co skutečně existuje. V případě těchto dvou teorií tomu tak ale zdaleka není, naopak si zakládají na tom, že nás smysly silně klamou, ukazují skutečnost zkresleně. V případě Leibnizovy teorie, pokud bychom chtěly zacházet do extrémů, hrozí i ta možnost, že nic na světě hmotně neexistuje, vše se promítá jen v našich představách, což silně koresponduje s naukou George Berkeleyho. Pokud by nás naopak zajímala rozdílnost jednotlivých teorií, spočívala by převážně v tom, že monády jsou ve své podstatě nehmotné, kdežto atomy jsou vymezené tvarem, hmotností a ostatními sekundárními kvalitami. Oproti nim naopak monády obsahují své vnitřní svébytné vlastnosti, díky nimž se odlišuje jedna od druhé. Zajímavostí je, že ve složeném tělese, které je tvořeno monádami, se nachází vždy jedna dominantní monáda, která ostatní řídí. Pokud dojde k oslabení jejích perceptí, těleso se rozpadne, ale monády žijí dál. Tělesa složená z atomů žádný vůdčí atom neobsahují. U nich je nejdůležitější, jakým způsobem a z jakých atomů jsou složeny. Žádné vnitřní vlastnosti neobsahují, jsou to jen pasivní objekty, které se řídí jakýmsi vnějším hybatelem, nutností, která spojuje či rozpojuje atomy. Primárně jsou atomy řízeny vnější nutností, ne vlastním přičiněním. Nejsou nositeli svobodné vůle stejně, jako jím nejsou monády. Nedochází ani ke vzájemné komunikaci. Ani atomy ani monády spolu nekomunikují. Monády však dokáží ostatní monády cítit, vnímat je a určit jejich polohu. Atomy se mezi sebou spojují jen díky nahodilému pohybu. Atomů ani monád v průběhu existence nepřibývá. Jak byly jednou stvořeny, tak fungují do konce světa. Proto jich také bylo vytvořeno nekonečné

množství, což zaručuje, že nebudou vznikat stále stejné předměty či typy lidí. Nejslabšími místy na obou teoriích jsou postavy vnějších činitelů, kteří řídí jejich chod, jelikož odkazovat vše na vůli Boha, či jiné transcendentální entity je velmi pohodlné, a to právě z hlediska její nenapadnutelnosti. Pokud prohlásíme, že tu či onu věc způsobil Bůh, nemáme šanci na tuto skutečnost nic namítat z hlediska logického úsudku, jelikož existence Boha se s logikou neslučuje. Víra v Boha je také otázkou postoje k sobě samému. Pokud odmítáme existenci Boha, nelze potom ani koncepce založené na této evidenci uznávat. Záleží tedy na každém člověku, zda bude ochoten tento precedens přijmout a přijme tak i alternativní teorie Leibnize a Démokrita. Nejdůležitějším přínosem obou koncepcí však je, že ukázaly nový způsob, jakým lze nahlížet na skutečnost. Poukázaly na možnost, že vše nemusí být tak zjevné, jak se nám to nabízí z hlediska našich smyslů, a že se za představou lidského těla, stroje, stromu či kamene může nacházet konstrukce daleko složitější a propracovanější. Existence lidí a věcí se pak zdá mnohem více tajemná a komplikovaná. Obě teorie tedy nabízí zajímavou alternativní možnost, jak nahlížet na svět kolem nás, ale také na vlastní existenci.

Prameny a literatura

Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2004. 663 s. ISBN 80-7298-110-2.

Diels, H., Kranz, W. *Řečtí atomisté*. 2. přepracované vydání. Praha: Svoboda, 1980. 356 s.

Long, A. A. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1.vyd. Praha: Oikymenh, 2003. 341 s. ISBN 80-7298-077-7.

Sousedík, S. *Jsoucno a bytí : Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*. 1. vyd. Praha: Křesťanská akademie, 1992. 107 s. ISBN 80-900615-8-3.

Lebniz, G. W. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. 175 s.

Leibniz, G. W. *Principy přírody a milosti in Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982. 175 s.

Röd, W. *Novověká filosofie II, od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2004. 579 s. ISBN 80-7298-109-9

Garber, D. *Leibniz: Body, Substance, Monad*. Oxford University Press, 2009. 428 s. ISBN 13 9780199566648.